
Théologie et Histoire : autour de l'œuvre de François Laplanche

Theology and History: around the Work of François Laplanche

Teología e historia: en torno de la obra de François Laplanche

Daniel-Odon Hurel



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/26174>

DOI : 10.4000/assr.26174

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 octobre 2014

Pagination : 175-191

ISBN : 978-2-7132-2433-1

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel-Odon Hurel, « Théologie et Histoire : autour de l'œuvre de François Laplanche », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 167 | juillet-septembre 2014, mis en ligne le 20 octobre 2017, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/26174> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.26174>

© Archives de sciences sociales des religions

Daniel-Odon Hurel

Théologie et Histoire : autour de l'œuvre de François Laplanche

François Laplanche (F. L. *infra*) fut pendant de longues années chercheur au Laboratoire d'Études sur les Monothéismes (UMR 8584) quand cette entité s'appelait encore le Centre d'Études des Religions du Livre. Dans les dernières années de sa vie, il avait été sollicité pour participer à l'élaboration d'une anthologie de théologie chrétienne, œuvre collective en cours de publication aux Éditions du Cerf¹. Il avait en charge le volume s'étendant sur la période 1600-1750, volume appelé *Les Temps modernes*, faisant suite à celui récemment publié sous la direction de Nicole Lemaître et Marc Lienhard. F. L. fatigué et souffrant, nous nous retrouvâmes, Maria-Cristina Pitassi et moi-même en charge de l'ouvrage. Lors des quelques discussions préparatoires, en 2007-2008, il fallut son expérience et sa connaissance globale de l'histoire de la théologie chrétienne, catholique et protestante, et des textes eux-mêmes, pour arriver à rendre cohérent un projet extrêmement complexe, autour des théologies et de leurs mises en œuvre pastorales et politiques entre Concile de Trente et Lumières. Le plan même du volume se ressent de cette influence ou filiation par la volonté de mettre en valeur l'omniprésence de la question théologique dans la société d'Ancien Régime. Le « faire croire » permettait de mettre l'accent sur la mission que s'étaient assignées les orthodoxies au XVIII^e siècle : systématiser la théologie et la transmettre au plus grand nombre. Pour cela, il fallait à la fois prendre en compte les traités dogmatiques, les textes normatifs et catéchétiques ainsi que la littérature spirituelle. F. L. nous conduisait à confronter les textes et les œuvres et à les mettre en perspective de manière à saisir combien ces systèmes se sont construits à l'occasion des controverses inter et intra confessionnelles. De même, les lectures contextualisées de la production théologique, particulièrement exigeantes, de l'auteur de *L'Évidence du Dieu chrétien* et de *L'Écriture, le sacré et l'histoire*, nous guidaient aussi bien sur le chemin des liens entre théologie et politique que

1. Sont actuellement parus les deux volumes suivants : *La Théologie. Une anthologie*, III, *Renaissance et Réformes*, sous la direction de Nicole Lemaître et de Marc Liénard (2010) et IV, *Les temps modernes*, sous la direction de Daniel-Odon Hurel et Maria-Cristina Pitassi (2013). L'entreprise est dirigée par Bernard Lauret.

sur celui des institutions et des lieux d'expression théologique au sein de la société. Autre dimension de cette filiation intellectuelle, la volonté de montrer combien la théologie n'est pas figée mais s'inscrit dans une dynamique constituée de l'ensemble des évolutions qui marquent les disciplines du savoir, en particulier la critique textuelle, l'histoire et la philosophie. Le gallicanisme ou le jansénisme ne sont pas, dans le monde catholique, les seuls moments et lieux de confrontation des acquis théologiques. Les titres mêmes des sections de la seconde partie de ce volume de l'anthologie sont donc issus de l'œuvre et de la démarche de F. L. : *Étudier et transmettre la Bible, Religion naturelle, Raison et foi, Vérité et Antiquité...*

L'historien de la théologie dont nous évoquons le travail nous a constamment habitués à prendre en compte à la fois les lieux, les œuvres, les acteurs individuels et collectifs mais aussi le temps plus ou moins long de la réaction théologique et d'une forme de digestion des apports et des expériences intellectuelles par les pouvoirs, qu'il s'agisse des Églises ou des États. Le tournant des XVII^e et XVIII^e siècles est un de ces moments privilégiés, comme le seront les premières décennies du XIX^e siècle avec la constitution de la « science catholique » et les années 1880-1920. Face à ce que les orthodoxies et les pouvoirs considèrent comme des remises en cause des équilibres théologico-politiques, à l'image du jansénisme, il faut maintenir la crédibilité et la nécessité du christianisme sans le vider de sa substance. La question de cette évolution nécessaire se pose avec acuité dans les premières décennies du XVIII^e siècle. F. L. l'évoque à plusieurs reprises, en particulier lorsqu'il s'agit pour lui de montrer la transformation progressive du statut de la Bible. Cette évolution se traduit à la fois sur le plan institutionnel, théologique, scientifique, apologétique et pastoral. Ce que laisse entendre F. L. dans l'ensemble de son œuvre, c'est la nécessité pour ces théologiens et ces érudits, de traduire les nouvelles formulations théologiques mais aussi de répondre à des attentes que les discours officiels n'arrivent pas forcément à canaliser ou contraindre. La réflexion collective que nous avons menée dans la construction de cette anthologie n'aurait pu se faire sans la capacité de synthèse de F. L.

Sur l'histoire de la Bible

La lecture du livre *La Bible en France entre mythe et critique*, XVI^e-XIX^e siècle², publié en 1994, permet de prendre conscience de ce que notre génération lui doit. Avec d'autres chercheurs, F. L. a contribué à sortir la question théologique et exégétique de la seule sphère confessionnelle et cléricale pour l'inscrire au cœur des problématiques d'histoire culturelle et politique de l'époque moderne et contemporaine. Pour lui, la science des écritures n'est pas l'histoire d'une « raison exégétique linéaire » qui serait née au XVI^e siècle et aboutirait dans l'essor

2. F. L., 1994.

des exigences critiques. Bien au contraire, cette science qui demande des compétences particulières que F. L. avait acquises tout au long de son parcours, cette science se construit au cœur de la société, au milieu des conflits et des rapports de forces entre institutions et confessions et à l'intérieur des confessions elles-mêmes. Sa thèse, telle qu'elle apparaissait dans les deux ouvrages de 1983 et de 1986, *L'Évidence du Dieu chrétien*³ et *L'Écriture, le sacré et l'histoire*⁴, contenait l'inscription d'une histoire de la théologie et de l'exégèse dans une réalité historique incarnée. Par sa connaissance des traditions théologiques catholiques et protestantes, F. L. rend indissociable l'analyse de l'exégèse biblique de l'analyse de la fonction religieuse des institutions politiques et ecclésiastiques.

Ainsi, au sein du Centre d'Études des religions du Livre puis du Laboratoire d'Études sur les Monothéismes, l'équipe qui s'est constituée à la suite des départs à la retraite de F. L. puis de Bernard Roussel, a perçu comme essentiels cet héritage et cette affirmation, qui consistent à dire qu'exégèse catholique et exégèse protestante sont solidaires dans cette incessante confrontation. À partir des années 2005, nous avons réfléchi de façon pluridisciplinaire à une histoire des doctrines philosophiques et théologiques et des institutions entre les XVI^e et XVIII^e siècles. Sous l'intitulé d'« institutions et doctrines religieuses », nous entendions bénéficier de cet apport historiographique et méthodologique étendu et cohérent et remettre en cause la distinction erronée et schématique entre histoire religieuse médiévale et moderne (histoire du monachisme européen, histoire de la catégorie de « doctrine » entre Moyen Âge tardif et première modernité, histoire de l'érudition classique et de son savoir médiéviste, périodisation spécifique à tel ou tel domaine ou aire culturelle). Dès lors, le rapprochement entre histoire des doctrines et histoire des communautés et des institutions s'imposait, autour des notions de savoir religieux et de savoir théologique, analysées dans leurs dimensions institutionnelles (communautés religieuses, réseaux monastiques, histoire des universités), spirituelles (histoire de la prédication, histoire de la liturgie, de l'art sacré) et doctrinales (histoire de l'interaction philosophie/théologie, dans le contexte spécifique des rapports entre orthodoxie et hétérodoxie), avec une attention particulière pour les effets sur le savoir produits par la pluralité des confessions dans l'Europe et l'espace méditerranéen de la fin du Moyen Âge à la fin du XVIII^e siècle.

Ainsi, cette science de l'Écriture se construit au cœur de conflits culturels, confessionnels et politiques qui, écrit F. L., « scandent l'histoire intellectuelle du christianisme occidental selon un rythme imprévisible » mais dont l'analyse précise permet de rendre compte de l'évolution qui, de l'étude de l'Écriture, aboutit aux « sciences religieuses » qui se déploient au XIX^e siècle⁵ et connaît une crise

3. F. L., 1983.

4. F. L., 1986.

5. F. L., 1994 : 9-10.

sévère à la fin de cette même période. En une dizaine d'étapes, toujours dans *La Bible en France*, l'auteur analyse le parcours selon lequel le récit biblique passe d'un statut « où il englobe le sens des existences individuelles » à un « état » où il est soumis « à la maîtrise de la raison et se voit assigner une place dans l'histoire des religions ». Malgré ce cadre empiriquement français, son travail s'inscrit dans une Europe des Lettres et des Églises aux multiples influences. Le spécialiste de l'histoire de l'exégèse se doit d'être d'une curiosité intellectuelle incessante et soucieux d'acquérir des compétences transversales et transdisciplinaires. Ces compétences spécifiques permettent ainsi à F. L. de présenter les différences d'approches de la critique biblique entre réformés et catholiques et à l'intérieur même des confessions.

Ainsi l'exégèse catholique rencontre une difficulté spécifique dont se fait particulièrement l'écho Jean Mabillon dans son *Traité des études monastiques* (1691). Le recours à la figure de Mabillon, sous la plume de F. L., montre en outre combien ce traité dépasse la seule querelle des études avec Rancé et le seul public de la congrégation de Saint-Maur. Alors que Rancé considère que le moine qui n'a pas de charge d'âmes et qui n'est donc pas un ecclésiastique doit faire pénitence et s'en tenir à l'enseignement du supérieur qui transmet la tradition de l'Église et lire l'Écriture sainte pour elle-même, le bénédictin Mabillon ne fait pas de différence entre le prêtre qui doit faire l'effort de comprendre le sens littéral de la Bible pour instruire les fidèles et le moine pour lequel la *lectio divina* comprend l'étude adaptée à chacun du contenu biblique y compris par le recours à la critique textuelle et contextuelle. En effet, l'érudit catholique, même s'il utilise l'exégèse protestante, Grotius par exemple, doit « composer avec la soumission à l'interprétation de l'Église⁶ ». Mabillon se montre ainsi très prudent, la critique biblique étant pour lui une affaire de spécialistes comme il l'affirme au chapitre 13 de la seconde partie, intitulé « de la critique et des règles qu'il y faut observer » :

Rien n'est aujourd'hui plus à la mode que la critique. Tout le monde s'en mesle, et il n'y a pas jusqu'aux femmes qui n'en fassent profession. Elle est en effet nécessaire en beaucoup de choses et la vérité bien souvent se trouveroit confondue avec le mensonge et l'erreur si on n'avoit soin d'en faire le discernement par les règles de la critique. Mais souvent on en abuse et on se donne des libertez qui ne sont guère moins préjudiciables à l'esprit que l'erreur ou l'ignorance. [...] Les dogmes de la foi même n'en sont pas à couvert et on prononce sur un point de religion avec plus d'assurance que ne feroit un Concile. C'est là peut-estre une des maladies de notre siècle⁷.

Cette prudence, en particulier propre à l'Église gallicane si l'on en croit F. L., n'enlève rien à l'importance de la critique au service du sens littéral des Écritures. En cela, Richard Simon, Jean Mabillon et Augustin Calmet se retrouvent. Mais Mabillon, dédiant son ouvrage aux jeunes religieux de la Congrégation de Saint-Maur, rappelle quelques règles fondamentales : « un bon critique doit être

6. F. L., 1994 : 59.

7. J. Mabillon, 1691 : I, 290-291.

bien versé dans la matière sur laquelle il veut exercer sa science » : un grammairien qui cherche « à décider des points de théologie » ne peut être recevable dans sa critique⁸. Seconde règle, il faut « avoir étudié exactement le point particulier dont il s'agit ». Cette règle s'applique même aux bons théologiens qui doivent d'abord étudier la question envisagée dans l'ensemble des sources et dans « les auteurs qui en ont traité⁹ ». En conséquence, et c'est la troisième règle, il faut être très prudent, « principalement dans les choses de la foi ». L'érudit et théologien qu'est Mabillon insiste sur le fait que « la religion chrétienne n'est pas un art ou une science humaine, où il soit permis à chacun de chercher, d'inventer, de retrancher et d'ajouter. Il ne s'agit que de recueillir et de conserver fidèlement le dépôt de la Tradition qui nous est marquée dans les anciens monuments ecclésiastiques¹⁰ ». Cette prudence illustre parfaitement le propos de F. L. et ne remet pas en cause une véritable ouverture scientifique qui impose au théologien catholique de lire aussi les commentateurs protestants, comme le fait Mabillon dans le même traité où il indique treize éditions de la Bible protestantes sur les soixante-trois titres qu'il donne. Comme le dit justement F. L., la Bible est mieux connue dans les années 1700 mais le développement de la critique inquiète les défenseurs de l'orthodoxie, qu'ils soient à Paris ou à Genève¹¹.

Cette confrontation entre confessions mais aussi avec les méthodes et les acquis de l'érudition biblique permet de mieux saisir comment le récit biblique change progressivement de statut. F. L. nous invite à mesurer avec justesse l'impact d'un ouvrage comme le *Commentaire littéral de la Bible* de dom Augustin Calmet, ouvrage dans lequel le bénédictin, en français, transmet toute une littérature exégétique résumée permettant, selon lui, de mieux saisir la portée spirituelle du texte sacré¹². Le nombre des rééditions du commentaire dont la première publication date des années 1707-1716 témoigne du statut majeur de cet ouvrage dans l'Europe de l'exégèse catholique du XVIII^e siècle et des Lumières¹³ et ce d'autant plus qu'il connaît plusieurs traductions latines¹⁴ entre 1730 et 1793. Calmet reste un homme prudent. Si la détermination du sens littéral lui semble difficile, il renvoie aux Pères ou laisse le lecteur libre, ou encore avoue son ignorance. Bon lecteur de Richard Simon, Calmet apprécie la connaissance des pratiques juives. Il utilise aussi les historiens, les auteurs profanes et la Bible

8. J. Mabillon, 1691 : I, 292.

9. J. Mabillon, 1691 : I, 293.

10. J. Mabillon, 1691 : I, 293.

11. F. L., 1994 : 66.

12. Ph. Martin, F. Henryot, 2008 et A. Gérard, 2012.

13. *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, Paris, Pierre Emery, 1707-1716, 23 tomes in-4° (2^e éd., chez le même éditeur, 1714-1720 en 25 t. ; 3^e éd. chez le même éditeur, 1724-1726 en 9 vol. in folio ; 4^e éd. chez le même éditeur en 1729 en 9 t. in folio et 26 in-4°).

14. Par Jean-Dominique Mansi à Lucques en 1730-1738 (réédition à Augsbourg à partir de 1734, en 1755 et à Wurtzbourg en 1789-1793). Par ailleurs un religieux somasque, le père François Vecelli, publie une traduction latine à Venise à partir de l'année 1730 (rééditée en 1754 et 1767).

elle-même pour éclairer tel ou tel livre. Par contre, en bon théologien catholique, il n'accorde à l'Ancien Testament qu'un intérêt relatif lié au fait qu'il préfigure le Nouveau Testament comme la loi préfigure la grâce¹⁵. F. L. nous conduit à ne pas isoler le *Commentaire* de dom Calmet de ses autres recherches sur le texte de la Bible et sur son statut. Ce sont en particulier son *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament et des juifs*, destinée à servir d'introduction à l'histoire ecclésiastique de l'abbé Fleury (1718), le *Dictionnaire de la Bible* dont le titre exact révèle, si besoin était, cette volonté de contextualisation et d'histoire interne appliquée depuis tout le XVIII^e siècle au texte sacré¹⁶, et enfin les *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes à l'Écriture Sainte* (1720). L'ensemble de ces publications ne constitue qu'un seul commentaire aux multiples entrées, commentaire à caractère encyclopédique dont les traductions latine, anglaise, allemande, hollandaise et italienne et les rééditions tout au long du XVIII^e siècle et encore au cœur du XIX^e siècle nous conduisent à insister sur la nécessité d'inscrire cette histoire du statut de la Bible et de la science biblique dans la longue durée¹⁷.

Les approches historiques, critiques, géographiques et littérales ainsi que le souci de la chronologie guident l'œuvre de dom Calmet comme ils guident l'ensemble des travaux de l'érudition, qu'il s'agisse d'histoire monastique, d'éditions patristiques ou d'hagiographie. Calmet se situe bien dans la droite ligne de Mabillon, un de ses maîtres qu'il a connu à Paris au début des années 1700. Mais dans ces mêmes années, au cœur des académies théologiques et exégétiques organisées au sein de la Congrégation bénédictine de Saint-Vanne, sur cette frontière de catholicité arpentée par Robert Taveneaux, l'œuvre construite par les jeunes religieux autour de Calmet se ressent aussi de l'interdépendance et des liens entre exégèse protestante et catholique : importance première du sens littéral et historique, utilisation d'autres connaissances en matière linguistique, grammaticale et rhétorique¹⁸.

De même, ne pourrait-on pas rapprocher prudemment la traduction du psautier de dom Maur Dantine, mauriste janséniste, publié en 1740, du prophétisme protestant ou du figurisme janséniste ? Dans son introduction, le bénédictin expose clairement le but de sa traduction : faire connaître « le sens spirituel ou prophétique » qui « regarde les choses futures : Jésus-Christ, ses mystères, son Église¹⁹... » :

Ce sens spirituel n'est pas toujours le plus clair, ni le premier qui se présente à l'esprit. Il est souvent comme enveloppé sous celui de la lettre. Pour le découvrir, il faut ôter l'enveloppe et lever ce voile sous lequel il est caché. C'est à quoi l'on s'est appliqué uniquement [...] On s'est renfermé dans toutes les bornes que la raison et la religion prescrivent.

15. F. L., 1994 : 60-66.

16. A. Calmet, 1719.

17. Sur ces rééditions et traductions, cf. A. Gérard, 2012 : 871-873.

18. Cf. en particulier la contribution de F. L. à l'ouvrage dirigé par J.-R. Armogathe, 1989 : « Débats et combats autour de la Bible dans l'orthodoxie réformée », p. 117-140.

19. M. Dantine, 1740 : VI-VII.

Bien plus, dom Dantine à la suite de dom Calmet n'oppose pas sens littéral ou historique et sens spirituel ou prophétique. Bien au contraire, le second ne peut se découvrir dans sa justesse qu'en s'appuyant sur le sens premier bien compris. Rendre claire ou aussi claire que possible l'Écriture, grâce à la philologie et l'histoire, ouvre la voie à la fois à une juste lecture spirituelle et, comme le dit F. L., à un processus lent mais qu'il faut saisir sur le long terme, de désacralisation du texte²⁰. La théologie biblique élaborée dans l'orthodoxie réformée en opposition à la scolastique protestante, se détermine alors autour d'une triple alliance : l'alliance de nature avant la chute, l'alliance légale sous la loi et enfin l'alliance de la grâce. La lecture des psaumes proposée par dom Dantine se ressent, sinon d'une influence directe voire indirecte, d'un fond théologique commun dès lors qu'il s'agit de privilégier le recours à l'Écriture comme le fondement de toute vie spirituelle, monastique ou « mondaine ».

En rendant l'analyse de l'exégèse biblique indissociable de l'analyse de la fonction religieuse des institutions politiques et ecclésiastiques à la fin de l'Ancien régime, F. L. a contribué avec d'autres historiens à ouvrir la voie à l'étude de la transmission du savoir théologique, et de sa mise en œuvre, à travers les catéchismes, la prédication ou la spiritualité mais aussi à travers les mandements épiscopaux et voire même des textes profondément politiques comme la Bulle *Unigenitus*. La lecture faite par le pouvoir du livre de Pasquier Quesnel²¹, tout comme la construction de la Bulle condamnant le 8 septembre 1713 les 101 propositions mais aussi les actes d'adhésion à l'appel au concile général et les différents mandements épiscopaux, illustrent s'il le fallait la justesse des analyses croisées de F. L. Prenons le cas des actes d'appel publiés dans le recueil de Gabriel-François Nivelles, et de ceux des bénédictins en particulier. Certains, particulièrement longs, retranscrivent les discours des prieurs prononcés devant leurs communautés de religieux, y compris les jeunes profès encore étudiants²². Même s'ils suivent la même argumentation, ces textes peuvent prendre des tournures assez différentes et complémentaires qui témoignent de l'excellence de la formation théologique interne des mauristes et de l'efficacité du système d'organisation des études au sein de la Congrégation. La prise de parole publique, car elle est vécue comme cela, est nécessaire pour ne pas passer pour des acceptants, conséquence de la bulle *Pastoralis officii* du 28 août 1718 et des mandements épiscopaux qui en découlent. Tous rappellent l'interdépendance entre théologie, histoire, institutions et politique. À lire certains d'entre eux, comme le prieur de Notre-Dame de Breteuil, dans la province de France²³, les principes à l'encontre desquels la Bulle *Unigenitus* semble se dresser sont les suivants : la bulle est contraire à l'Écriture Sainte, à la Tradition, à la morale de l'Évangile, à la discipline de

20. F. L., 1989 : 129-130.

21. P. Quesnel, 1693.

22. D.-O. Hurel, 2014.

23. G.-Fr. Nivelles, 1757 : II, 324.

l'Église, aux libertés de l'Église gallicane et aux droits sacrés des évêques, du Roi et des magistrats et enfin à la justice due au Père Quesnel. C'est ainsi que s'exprime par exemple dom Jean-Baptiste Poncet, modeste prieur du non moins modeste prieuré de Saint-Angel, au diocèse de Limoges, le 31 mars 1719. Il convient de s'élever contre les gens qui,

ne s'étant pas contentés par leur molle théologie de renverser la morale de Jésus-Christ, n'ont cessé de persécuter les personnes les plus éminentes et les plus attachées à l'Église catholique, apostolique et romaine qui s'opposaient au torrent de la morale relâchée et aux tentatives qu'on a faites pour introduire dans les Écoles et parmi les Fidèles, une doctrine contraire à l'apôtre saint Paul, à la Tradition de l'Église catholique, apostolique et romaine, aux sentiments des saints docteurs saint Augustin, saint Bernard et saint Thomas, sur la matière de la prédestination des saints et de la grâce efficace par elle-même, nécessaire pour vouloir le bien et accomplir les « commandements de Dieu » et contre ceux qui « prétendent renverser la liberté des Églises et l'autorité de l'épiscopat ²⁴ ».

De la Bible à l'histoire des religions

Ce même souci de comprendre cette histoire du changement de statut du récit biblique explique que F. L. se soit intéressé à la science catholique et à l'émergence d'une histoire des religions, comme en témoignent ses deux derniers travaux autour de Loisy ²⁵. Cette histoire des religions trouve en partie son origine dans la multiplication, au XVIII^e siècle, des ouvrages cherchant à connaître l'histoire des usages, des mœurs, des langues et de la géographie bibliques. S'il y a, comme l'affirme F. L., au début du XVIII^e siècle, une « crise des certitudes investies dans le mythe chrétien », on comprend mieux, pour revenir à cet exemple, la portée du *Commentaire* de dom Calmet : simplifier les débats, les purger, transmettre un savoir raisonné et fait de bon sens. C'est en tout cas, la lecture que put en faire une ursuline orléanaise, Angélique Madeleine de Foyal de Saint-Parfait (1698-1778), dans les années 1740 dans une série de volumes manuscrits totalisant près de 10 000 pages ²⁶.

En utilisant les deux termes de « mythe » et de « critique » dans son livre ²⁷ et sur une longue période dite « moderne » et « contemporaine », F. L. envisage l'essor des sciences bibliques à la fois comme « quête de l'origine » et dans sa traduction vers ce qu'il appelle la « mise en ordre des sociétés occidentales ». Il étudie le mythe sur l'ensemble de cette période et sur le territoire de l'Europe chrétienne. Le choix du long terme historique ne lui fait jamais abandonner un approfondissement exigeant, comme le montre une bibliographie dans laquelle

24. G.-Fr. Nivelle, 1757 : II, 410-411.

25. F. L., 2007 ; A. Loisy, 2010.

26. D.-O. Hurel, « Sœur Angélique Madeleine de Foyal de Saint-Parfait, ursuline orléanaise et lectrice de dom Calmet (vers 1730-1740) », dans Ph. Martin, F. Henryot, 2008 : 377-396.

27. F. L., 1994.

il convient de ne pas séparer les travaux consacrés à la période moderne et ceux, plus tardifs certes, tournés vers l'histoire de la science catholique et plus largement vers la science du fait religieux au XX^e siècle. Quelle que soit la période envisagée, il examine alors la question du récit des origines et de la fin du monde mais aussi la typologie des lectures et des lieux sociaux de cette lecture en étant attentif à la fois aux niveaux culturels et territoriaux. Prenant par exemple comme base, pour le concept de « critique », la date de la publication de l'*Art de juger les livres* (1580), il montre combien le mot est utilisé pour la critique biblique du XIX^e siècle. Il cherche immédiatement à contextualiser la terminologie touchant la notion de « critique » au même titre qu'il se fait attentif aux concordances et aux rencontres entre les hommes, les faits, les écrits et les influences. L'école critique développée au sein de l'orthodoxie réformée dans le premier XVII^e siècle est directement liée à la défense de cette même orthodoxie face aux catholiques d'une part et aux libertins de l'autre²⁸. Elle ne s'oppose pas non plus à l'héritage érasmien et iréniste comme le confirment le concept et la réalité de la *Respublica litterarum*.

Dans *La Crise de l'origine*, poursuivant son enquête commencée dans son volume *La Bible en France*²⁹, il ne fait pas autre chose en commençant par dater avec précision l'apparition de la notion de « science catholique » sous la plume de Lamennais dans un article de l'*Avenir*³⁰. La suite du volume reste ancrée dans un cadre chronologique précis et constamment justifié et rappelé.

Cette mise en perspective du mythe et de la critique lui permet de montrer combien le récit biblique change progressivement de statut. Dans un premier temps, le récit englobe le sens des existences individuelles et collectives et structure ou plutôt justifie les différences socio-culturelles. Dans un second, il devient assujéti à la maîtrise de la raison et prend toute sa place dans l'histoire des religions comme le montre la figure d'Alfred Loisy. Pour arriver à cette figure contestée et parfois fondatrice de l'histoire du fait religieux, il a rendu indissociables l'analyse de l'exégèse biblique et l'analyse de la fonction religieuse des institutions politiques et ecclésiastiques. Dans son analyse des débats théologiques au sein de l'orthodoxie réformée du XVII^e siècle, F. L. explique précisément comment, selon les régions, les États et l'organisation confessionnelle, l'innovation théologique était nécessaire pour éviter l'éclatement de la nation. Plus que jamais, le rapport entre territoire et théologie est crucial, que l'on soit dans le milieu réformé ou en contexte catholique. Les liens sont établis entre philologie, histoire et droit dans la définition d'une théologie qui ne peut être que théologie politique³¹. La sécularisation des sciences religieuses et de l'exégèse, permise par l'accentuation de l'approche érudite et critique menée à l'époque moderne a ainsi rendu son

28. F. L., 1989 : 126.

29. F. L., 1994.

30. F. L., 2006 : 9.

31. F. L., 1989 : 132-134.

indépendance à la théologie, sauf bien entendu à l'intérieur même des différentes Églises et confessions où les débats se poursuivent au XIX^e siècle comme à l'époque la plus contemporaine.

L'importance attachée par F. L. aux institutions qui conditionnent les recherches et l'écriture d'une histoire est permanente. Ce sont les lieux de la République des lettres aux XVI^e-XVIII^e siècles parmi lesquels les collèges jésuites, le Saint-Siège et ses congrégations, les grandes réformes monastiques, les académies et églises protestantes, les sociétés savantes à l'image des bollandistes, les correspondances, les livres et les journaux savants. Ce sont, au tournant du XIX^e et du XX^e siècle, de nouvelles institutions comme l'École Pratique des Hautes Études et la Faculté de théologie protestante de Strasbourg ou différentes revues, par exemple la *Revue de l'Histoire des religions* et la *Revue d'histoire et de Philosophie religieuses*. Cependant les lieux ne vivent que par la présence d'individus : lieux du savoir et acteurs sont constamment mis en relation. Même si la traduction dans la pastorale et dans les pratiques religieuses n'apparaît pas spécifiquement, les analyses précises de F. L. conduisent naturellement vers elles. Le volume publié conjointement avec Claude Langlois autour de l'*Encyclopédie théologique* de Migne en est bien entendu un exemple éclairant, puisque l'œuvre de Migne est le fruit d'une science affirmée comme « catholique » à la fonction apologétique et « vulgarisatrice » évidente. Dans cette œuvre monumentale, il s'agit, rappelle F. L., de remettre au centre d'une dynamique intellectuelle et scientifique laïcisée les élites catholiques. La vérité catholique deviendrait ou redeviendrait alors un fait « universel » et, à la suite de Lamennais, un remède face au divorce entre catholicisme et science³². L'une des justifications de dom Guéranger dans la restauration du monachisme bénédictin est bien entendu très proche ici³³.

En effet, le refondateur de Solesmes rejoint cette universalité à travers l'histoire et la spiritualité de la liturgie comme en témoignent les sources de son *Année liturgique* où l'on trouve des textes liturgiques et spirituels tant de l'Occident que de l'Orient chrétien. Cet ouvrage, destiné à un large public, complété et réédité à de nombreuses reprises dans la seconde moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle³⁴ révèle la place de la liturgie dans ce sentiment non seulement perçu mais vécu de l'universalité de l'Église. Il suffit pour cela de repérer, dans un livre qui n'est en aucun cas un livre d'érudition mais bien au contraire un livre de spiritualité, la variété des liturgies particulières auxquelles l'abbé de Solesmes

32. C. Langlois, F. L., 1992 : 17-37.

33. Sur les différentes dimensions de l'histoire de la restauration de Solesmes et sur dom Guéranger, on se bornera à citer les travaux récents : L. Soltner, 1974 ; G.-M. Oury, 2001 ; *Mélanges Dom Guéranger*, 2005 ; *Le Charisme de dom Guéranger*, 2008. Ces différents ouvrages donnent par ailleurs accès à de nombreuses indications bibliographiques.

34. P. Guéranger, 1841-1866 : les sections rédigées par dom Guéranger lui-même sont les suivantes : L'Avent liturgique, Le Temps de Noël (2 vol.), Le Temps de la Septuagésime, Le Carême, La Passion et la semaine sainte, Le Temps pascal (3 vol.).

fait appel pour illustrer temporel et sanctoral : liturgies orientales, syriennes, chaldéennes et grecques, réutilisation de textes issus des liturgies mozarabes, ambrosiennes, de plusieurs églises médiévales françaises, espagnoles, finlandaises, liégeoises ou germaniques (Murbach, Saint-Gall...) mais aussi de livres liturgiques de la première modernité ou d'auteurs médiévaux comme Fulbert de Chartres et Adam de Saint-Victor. Au cœur du XIX^e siècle, le constat fait par F. L. dépasse largement le seul statut de la « science catholique » dans la mesure où il intègre la restauration monastique et s'applique à l'ensemble de la vie spirituelle. En cela, ce que dit l'historien de l'entreprise de Migne peut s'appliquer à la vision « liturgique » de dom Guéranger, lui aussi sensible, pendant un temps, à cette notion de « science catholique ».

Par extension, il semble bien difficile d'analyser les débats de la fin du XIX^e siècle entre science et Église, entre érudition, hagiographie et dévotions sans intégrer les travaux de F. L. La lecture de *La crise de l'origine* et celle des textes de Loisy peuvent nourrir l'exploitation des éditions successives de la correspondance entre les bollandistes et Monseigneur Duchesne, Von Hugel et Turner par exemple ³⁵.

Ainsi, la correspondance avec Monseigneur Duchesne aborde nécessairement pour ne pas dire essentiellement la querelle du modernisme, depuis l'éviction de Loisy de la chaire d'exégèse de l'Institut catholique de Paris (1893) jusqu'au lendemain de la Première Guerre mondiale. Mais dès les années 1880, plus exactement en 1881, le jésuite bollandiste Charles de Smedt fait le parallèle entre la « science » et la « saine critique » et une critique dominée par des préoccupations théologiques. Il le fait autour des *Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam*, de Bernard Jungmann (1833-1895), publiées à Ratisbonne entre 1880 et 1887. Duchesne, dans un compte rendu publié dans le *Bulletin critique* de 1880-1881, avait opposé cet ouvrage à la méthode déployée par le bollandiste : « le Père de Smedt est critique avant tout, tandis que M. Jungmann est théologien avant tout. Le premier cherche à voir comment les choses se sont passées, le second à démontrer qu'elles se sont bien passées. Et encore, bien passées veut dire quelquefois : passées conformément aux vues théologiques de l'auteur ³⁶... » Dans sa lettre du 20 mai 1881, C. de Smedt se félicite de la remarque de son correspondant, non à son endroit mais dans cette vision qui opposerait « saine critique » et « critique dominée par des préoccupations théologiques ». Mais de Smedt montre aussi qu'il peut y avoir une opposition de méthode et de contenu, mais un accord quant aux conclusions elles-mêmes. Le divorce entre Histoire et Théologie n'est pas total :

Je lui ai dit franchement [à Jungmann] que je regrettais de trouver si souvent dans ses *Dissertationes* de la critique *a priori* et dominée par des préoccupations théologiques.

35. B. Joassart, 2002.

36. Cité dans B. Joassart, *Monseigneur Duchesne*, 2002 : 53, note 151.

Savez-vous ce qu'il m'a répondu ? Il m'a témoigné une grande surprise de mon appréciation, ajoutant que sauf dans la question de l'auteur des *Philosophoumena*, il lui semblait être partout d'accord avec moi³⁷.

Si Duchesne, le 9 septembre 1893, se contente de déplorer les menaces qui pèsent sur Loisy, « remisé aux langues orientales et remplacé à l'exégèse par le praticien calmant Fillion », le 9 novembre 1907 il exprime de façon assez précise l'ambiance qui règne après la publication de l'encyclique *Pascendi Dominici gregis*, le 8 septembre 1907. Avouant ne pas « comprendre grand-chose » au modernisme avant la publication du document, il s'insurge contre le ton « courroucé » du texte, « fort propre à exciter la défiance et dont l'effort synthétique pourrait bien avoir abouti à la création d'un fantôme ». Il conclut en affirmant cependant que « la critique historique avouée par les modernistes et la philosophie dont ils s'inspirent ou à laquelle ils aboutissent m'ont paru également inconciliables avec le christianisme³⁸ ». Malgré tout, face à la répression antimoderniste, Delehayé assure Duchesne de son soutien lors de la mise à l'index de l'*Histoire ancienne de l'Église*³⁹. Dans ces mêmes années, l'annonce de la mort de Charles de Smedt⁴⁰ déclenche un sentiment de même appartenance scientifique. Enfin, l'interdiction, le 17 octobre 1913, de lire les *Légendes hagiographiques* de Delehayé dans les séminaires italiens renforce ce sentiment d'indignation commune⁴¹ face à la répression pontificale.

Inutile de dire que l'on retrouve les mêmes débats et la même tonalité générale à travers les liens entretenus par les bollandistes Hippolyte Delehayé et Charles de Smedt avec Friedrich Von Hügel (1852-1925) et Cuthbert Hamilton Turner (1860-1930). Les échanges avec Von Hügel nous livrent tout un milieu intellectuel anglais et italien. Von Hügel regrette lui aussi les mises à l'Index qui touchent les *Légendes hagiographiques* de Delehayé, reconnaît que les pressions de l'Index et la répression antimoderniste atteignent plus les ecclésiastiques et les religieux que les laïcs catholiques, et compâtit devant l'ampleur des attaques romaines à l'égard des bollandistes sous le pontificat de Pie X. Von Hügel, dans une lettre adressée à Delehayé le 15 septembre 1920, évoquant le souvenir de Charles de Smedt, donne sa définition de la critique biblique (*Biblical Criticism*⁴²) : la critique biblique est une discipline essentiellement historique, fondée sur les documents et leurs différentes formes littéraires et sur les différents éléments

37. B. Joassart, *Monseigneur Duchesne*, 2002 : 54.

38. B. Joassart, *Monseigneur Duchesne*, 2002 : 163.

39. B. Joassart, *Monseigneur Duchesne*, 2002 : 190 (lettre de Delehayé à Duchesne, 6 février 1912).

40. B. Joassart, *Monseigneur Duchesne*, 2002 : 184 (lettre de Duchesne aux Bollandistes du 8 mars 1911).

41. Circulaire du cardinal De Lai, secrétaire de la Congrégation Consistoriale et lettre de Duchesne à Delehayé, du 5 décembre 1913 (B. Joassart, *Monseigneur Duchesne*, 2002 : 203).

42. B. Joassart, *Friedrich Von Hügel*, 2002 : 67 : « Biblical Criticism in a essentially historical discipline, busy with given documents and with the various kinds of literary forms, and the various degrees of historical evidence, suggested by those documents. »

historiques suggérés par l'ensemble des sources mobilisées. Il met aussi en perspective, sur le plan méthodologique, la critique biblique et la critique hagiographique⁴³. Dans une autre lettre, il fait de Charles de Smedt l'incarnation de la parfaite « âme catholique » appliquée à la science : « combinaison persistante d'ouverture d'esprit investigateur et de docilité aimante⁴⁴ ». La correspondance insère le travail intellectuel et les débats dans un ensemble contextuel complexe, intégrant les conséquences matérielles et intellectuelles de la Grande Guerre, comme le montre la correspondance entre les bollandistes et C. Turner, l'animateur du *Journal of Theological Studies*⁴⁵. Ce dernier est, pour les bollandistes, un interlocuteur privilégié auprès des bibliothèques londoniennes et des autres institutions, favorisant les échanges de revues et la diffusion des travaux des bollandistes en Angleterre. À travers ces différents corpus, les enjeux érudits, intellectuels, religieux et politiques dans le cadre européen mais aussi les différents réseaux et institutions concernés par la politique pontificale tentant de redéfinir les rapports entre science et religion, apparaissent de manière conjointe, révélant la justesse des analyses de F. L. et de la méthodologie utilisée : les lieux de production des savoirs, les individus et les enjeux politiques et religieux.

Les liens entre hagiographie et étude biblique sont aussi présents dans l'œuvre d'un autre correspondant des bollandistes, le bénédictin dom Henri Quentin⁴⁶ (1872-1935), absent des travaux de F. L., tout comme l'œuvre des bollandistes en général d'ailleurs, ce qui peut surprendre tant les liens entre hagiographie critique et histoire de l'étude de la Bible et de son statut sont importants non seulement au début du XX^e siècle mais aussi au cœur de la première modernité et de la naissance de la critique, aux XVI^e et XVII^e siècles. Dom Quentin est à la fois spécialiste des martyrologues historiques et au cœur de l'édition de la Vulgate. Récemment éditée par Bernard Joassart, la correspondance de Quentin nous fait plonger dans la réalité parfois difficile du travail érudit. Elle met de nouveau en scène le bollandiste Hippolyte Delehaye. Les échanges témoignent tout d'abord du renouveau scientifique bollandiste des années 1880-1900 et de ses conséquences sur les décennies suivantes, au cœur de la crise moderniste. Une correspondance qui montre aussi la personnalité de dom Quentin, très actif mais qui arrive difficilement à mener à bien la préparation de l'édition du Martyrologe

43. B. Joassart, *Friedrich Von Hügel*, 2002, 67 : « And, so far, Biblical Criticism can learn much from so sober and circumspect, so sincere and serene a temper, method and outlook as richly characterised the labours of Père Charles de Smedt in the history of the Church and the Saints. »

44. B. Joassart, *Friedrich Von Hügel*, 2002 : 65 (lettre de Von Hügel à Delehaye, 11 août 1920).

45. B. Joassart, *Friedrich Von Hügel*, 2002 : 107 (lettre de Delehaye à Turner du 24 octobre 1919) : « Ici nous essayons de remettre en marche la machine arrêtée depuis 19147. Avec quelle difficulté ! [...] Il faut véritablement recommencer tout, avec un personnel réduit (nous avons perdu deux de nos collaborateurs [François Von Ortro et Charles Van de Vorst]), et des ressources sérieusement entamées. »

46. B. Joassart, 2009.

hiéronymien, rendant parfois les relations un peu tendues avec les bollandistes, Delehaye en particulier, puisque ce martyrologe est destiné à prendre place dans la deuxième partie du second tome des *Acta sanctorum* du mois de novembre. Ces lettres nous montrent à la fois une érudition en marche, chère à F. L., et les limites des uns et des autres et la fragilité d'un projet, sur le plan des ressources financières et humaines, dom Quentin lui-même étant loin de se consacrer uniquement à l'hagiographie. En effet, il participe dès 1908 à la commission de révision du texte de la Vulgate, dont il finit par prendre la tête tout en devenant aussi abbé de l'abbaye de Saint-Jérôme *in Urbe*, fondée en 1933 par le pape pour abriter cette commission. Sa proximité avec la curie romaine le conduit aussi à réfléchir et à réagir de façon très critique au sujet de l'édition romaine de 1922 du martyrologe romain, au point que Pie XI lui suggère de réunir une commission pour revoir cette édition. À plusieurs reprises d'ailleurs, Pie XI le consulte pour différentes questions dans le cadre de la Congrégation des Rites. Ainsi, si ces lettres permettent de rendre compte de la lente avancée d'un projet éditorial, elles sont aussi précieuses pour notre connaissance de l'érudition hagiographique et de l'exégèse biblique à Rome dans les trente premières années du ^{xx}e siècle. Dans la double tradition bollandiste et mauriste, dom Quentin accomplit aussi plusieurs voyages de lettres comme en juillet 1928 en Allemagne, Autriche, Suisse et France. Cette correspondance tout comme l'œuvre des bollandistes de cette période offre un champ historiographique et un corpus qui mériteraient amplement d'être étudiés en tenant compte de l'ensemble de l'œuvre de F. L., formant en quelque sorte un complément à son ouvrage consacré à *La Crise de l'origine*⁴⁷.

Vision précise et englobante

La vision à la fois précise et englobante de l'histoire culturelle et intellectuelle du fait religieux moderne et contemporain est sans doute l'un des caractères propres à l'œuvre de F. L. En effet, autour d'un objet d'étude, l'historien veut restituer le contexte exact sur tous les plans : politique et théologique, institutionnel et individuel. Cette exigence lui permet de comprendre l'ensemble des conditions de la production intellectuelle ou exégétique comme le montre, par exemple, sa dernière synthèse, consacrée à *La Crise de l'origine*, dans laquelle il mêle contextualisation permanente de la production du savoir et notices biographiques des principaux acteurs de cette « science catholique »⁴⁸. Dans ce dernier ouvrage comme dans ses premiers, l'historien embrasse à la fois l'exégèse, sa transmission et ses effets sur la société en termes de pratiques intellectuelles et religieuses. Certes il n'est pas l'historien de la pastorale, des pratiques dévotionnelles ou de la prédication mais il traite son objet, l'histoire de l'exégèse et

47. F. L., 2006.

48. *La crise de l'origine*, *op. cit.*

de la science « catholique », comme totalement incarné dans la société et la culture, en sortant de tout jugement de valeur, qu'indique l'historiographie traditionnelle lorsqu'elle emploie par exemple les mots de « déclin » ou de « décadence ». Ce que F. L. a contribué à faire est l'équivalent de ce que les historiens du monachisme moderne d'héritage médiéval ont pu faire depuis une vingtaine d'années en prenant l'histoire de ce monachisme aux XVII^e et XVIII^e siècles non pas comme un reliquat marqué par un irrémédiable déclin et relâchement mais comme une institution ayant son histoire propre au cœur de la société de la fin de l'Ancien Régime. Preuve en est, à l'échelle de l'histoire clunisienne, les commémorations qui se tinrent durant l'année 2010. Le statut de la Bible dans son évolution sur la longue durée constitue, au même titre que le traitement historiographique d'une abbaye puis d'un ordre comme Cluny⁴⁹, un véritable « lieu de mémoire ».

Daniel-Odon HUREL

Laboratoire d'études sur les monothéismes, CNRS, UMR 8584
dohurel@laposte.net

Bibliographie

- CALMET Augustin, 1707-1716, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, Paris, Pierre Emery, 23 t. *in-4°* (2^e édition, chez le même éditeur, 1714-1720 en 25 t. ; 3^e édition chez le même éditeur, 1724-1726 en 9 vol. *in folio* ; 4^e édition chez le même éditeur en 1729 en 9 t. *in folio* et 26 *in-4°*).
- , 1719, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, Paris, Pierre Emery, 1719, 2 t. *in folio* (*Supplément*, publié en 1728 chez le même éditeur).
- DANTINE Maur, 1740, *Les Psaumes traduits sur l'hébreu avec des notes ; par un religieux bénédictin de la congrégation de S. Maur*, Paris.
- GÉRARD Aurélie, 2012, *Dom Augustin Calmet et l'abbaye de Senones. Un milieu littéraire*, Langres, éditions Dominique Guéniot.
- GUÉRANGER Prosper, 1841-1866, *L'Année liturgique*, Le Mans, Fleuriot, 1841-1866, *in-12*.
- HUREL Daniel-Odon, 2008, « Sœur Angélique Madeleine de Foyal de Saint-Parfait, ursuline orléanaise et lectrice de dom Calmet (vers 1730-1740) », *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*, *op. cit.*
- , 2014, « Le temps est venu de rompre le silence et de sortir du cloître. Les prieurs mauristes et l'Appel au concile général », *Chroniques de Port-Royal*, 64, « 8 septembre 1713 : le choc de l'Unigenitus », p. 279-303.
- HUREL Daniel-Odon, PITASSI Maria-Cristina, 2013, *La Théologie. Une anthologie*, IV, *Les temps modernes*, Paris, Éditions du Cerf.
- HUREL Daniel-Odon, RICHE Denyse, 2010, *Cluny, de l'abbaye à l'ordre clunisien, x^e-xviii^e siècle*, Paris, Armand Colin.

49. Voir en particulier : O. Hurel et D. Riche, 2010 et D. Méhu, 2013.

- JOASSART Bernard, *Monseigneur Duchesne et les Bollandistes. Correspondance*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2002.
- , *Von Hugel, Turner et les Bollandistes. Correspondance*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2002.
- , *Éditer les martyrologes. Henri Quentin et les Bollandistes, correspondance*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2009.
- LANGLOIS Claude, LAPLANCHE François, 1992, *La science catholique. L'« Encyclopédie théologique » de Migne (1844-1873) entre apologétique et vulgarisation*, Paris, Éditions du Cerf, 1992.
- LAPLANCHE François, 1983, *L'Évidence du Dieu chrétien. Religion, culture et société dans l'apologétique protestante de la France classique (1576-1670)*, Strasbourg.
- , 1986, *L'Écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVII^e siècle*, Amsterdam, 1986.
- , 1989, « Débats et combats autour de la Bible dans l'orthodoxie réformée », Jean-Robert Armogathe, *Le Grand Siècle et la Bible*, Paris, Beauchesne, p. 117-140.
- , 1994, *La Bible en France, entre mythe et critique, XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Albin Michel.
- , 2006, *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle*, Paris, Albin Michel.
- LAPLANCHE François, BIAGIOLI Ilaria, LANGLOIS Claude, 2007, *Alfred Loisy cent ans après. Autour d'un petit livre : actes du colloque international tenu à Paris, les 23-24 mai 2003*, Turnhout, Brepols, Collection « Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses », Histoire et prosopographie de la section des sciences religieuses, 4.
- Le Charisme de dom Guéranger, actes des journées d'études des 4-8 avril 2005*, Solesmes, 2008.
- LEMAÎTRE Nicole, LIÉNARD Marc, 2010, *La Théologie. Une anthologie*, III, *Renaissance et Réformes*, Paris, Éditions du Cerf.
- LOISY Alfred, 2010, *La crise de la foi dans le temps présent, (Essais d'histoire et de philosophie religieuses)*, texte inédit édité par Fr. Laplanche (†), suivi des études de R. Ciappa, F. Laplanche, et C. Theobald, avant-propos de Claude Langlois, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses, n° 144, Brepols, Turnhout.
- MABILLON Jean, 1691, *Traité des Études monastiques*, Paris, 2 vol.
- MARTIN Philippe, HENRYOT Fabienne, 2008, *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*, Paris, Riveneuve Éditions.
- MÉHU Didier, 2013, sous la direction, *Cluny après Cluny. Constructions, reconstructions et commémorations, 1790-2010*, Rennes, Presses Univ. de Rennes.
- Mélanges Dom Guéranger, Histoire, Liturgie, Spiritualité*, Solesmes, 2005.
- NIVELLE Gabriel-François, 1757, *La Constitution Unigenitus déferée à l'Église universelle*, Paris, 3 vol.
- OURY Guy-Marie, 2001, *Dom Guéranger, moine au cœur de l'Église*, Solesmes.
- QUESNEL Pasquier, 1693, *Le Nouveau Testament en françois, avec des Réflexions morales sur chaque verset pour en rendre la lecture plus utile et la méditation plus aisée*, Paris, A. Pralard, 4 vol. in-8°.
- SOLTNER Louis, 1974, *Solesmes et Dom Guéranger*, Solesmes.

Théologie et Histoire : autour de l'œuvre de François Laplanche

La vision à la fois précise et englobante de l'histoire culturelle et intellectuelle du fait religieux moderne et contemporain est sans doute un des caractères propres à l'œuvre de François Laplanche. En effet, autour d'un objet d'étude, l'historien veut restituer le contexte exact, à la fois politique et théologique, institutionnel et individuel. Cette démarche cohérente et constante se retrouve dans les principaux axes de son travail, entre les années 1970 et 2000, en particulier autour des thèmes suivants : le statut de la Bible, entre mythe et critique, la naissance et le développement des sciences des religions et enfin, la question des rapports entre théologie et histoire, que l'on soit au XVII^e siècle ou au cœur de la crise moderniste du tournant des XIX^e et XX^e siècles.

Mots clés : Bible, exégèse, histoire des religions, modernisme.

Theology and History: around the Work of François Laplanche

The vision at once precise and bounding of the cultural and intellectual history of modern and contemporary religion is doubtlessly one of the unique features of the work of François Laplanche. Indeed, around an object of study, the historian wants to render the exact political and theological, institutional and individual context. This coherent and constant approach is found in the main lines of his work, between 1970 and 2000, in particular around the following themes: the status of the Bible, between myth and criticism, the birth and the development of sciences of religions and at last, the question of the relationship between theology and history, whether we are in the 17th century or at the heart of the modernist crisis of the turn of the 19th and 20th centuries.

Key words: Bible, exegesis, history of religions, modernism.

Teología e historia: en torno de la obra de François Laplanche

La visión a la vez precisa y englobante de la historia cultural e intelectual del hecho religioso moderno y contemporáneo es sin duda una de las características propias de la obra de François Laplanche. En efecto, alrededor de un objeto de estudio, el historiador quiere restituir el contexto exacto, a la vez político y teológico, institucional e individual. Este camino coherente y constante constituye los principales ejes de su trabajo, entre los años 1970 y 2000 en particular en torno a los temas siguientes: el estatuto de la Biblia, entre mito y crítica, el nacimiento y el desarrollo de las ciencias de las religiones y, finalmente, la cuestión de las relaciones entre teología e historia, sea en el siglo XVII o en el corazón de la crisis modernista en el giro de los siglos XIX y XX.

Palabras clave: Biblia, exégesis, historia de las religiones, modernismo.

